

## حاکمیت فضای عرفانی بر جایگاه "لیلی" در ادب فارسی

دکتر محمد حسن حائری

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی

<sup>۱</sup>الهام روستایی راد

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبائی

### چکیده

داستان لیلی و مجنون در مقایسه با دیگر منظومه‌های غنایی، یکی از اصلی‌ترین و اساسی‌ترین منابع مورد استناد عارفان و محققان علوم عرفانی- غنایی به شمار می‌رود. به نحوی که این غمنامه و اشخاص آن، هیچ‌گاه پشت حصار زمان از یاد نرفته‌اند و بر عکس پس از سُرایش لیلی و مجنون، حضور آنان در اشعار و متون، ردّ پایی عمیق از خود به جا گذاشته است. مقاله حاضر، کوششی است برای دریافت جایگاه «لیلی» در ادبیات به خصوص ادب عرفانی، و نیز بررسی وجود حاکم بر شخصیت پذیری او؛ به این بیان که لیلی در طول زمان‌های متمادی، چه صفاتی به خود گرفته و مهم‌تر اینکه در ادبیات عرفانی به چه صورتی جلوه گر می‌شود.

**واژگان کلیدی:** لیلی، مجنون، عرفان، عشق مجازی، عشق حقیقی

---

۱ - neyestaan\_۱۳۶۱@yahoo.com

تاریخ پذیرش

91/4/8

تاریخ دریافت

91/1/24

### مقدمه

شر از دیرباز از روی خواستهٔ فطری و به راهنمایی عقل، پی به وجود نیرویی مافق طبیعت برد است. علاقه به حضور یک ربّ و خدا، همیشه در آثار بازمانده از دوران ماقبل تاریخ هویداست. از دیگر سو، کششی مرموز به سوی کمال مطلق در انسان دیده می‌شود. مجنون به عنوان کسی که محبت را بر معرفت رجحان داده، همواره مورد توجه و ستایش عارفان قرار گرفته است. ایشان برای تصدیق ادعای خود، بسیار به این داستان پرسوز، مُثُل زده و او را سرمشق وصول به محبوب دلربای خود قرار داده‌اند. بهندرت می‌توان دستنوشته‌ای از احوال عارفان خواند و در آن رنگ و بو و اشارتی به احوال لیلی و مجنون نیافت. صوفیه برای اثبات حدیث محبت، بر این تمثیل اکتفا کرده‌اند که : «پندار بن الحسین گوید : مجنون بنی عامر را به خواب دیدند، گفتند: خدای با توچه کرد؟ گفت: خدای مرا بیامرزید و حجتی کرد از مُجان». (فشنیری، 584:1387)

«در ادبیات شاعرانه و غنایی و عرفانی ما، از آنجا که صحنهٔ غلبهٔ ذهن بر رفتار است، تقدّس و ستایش زن در پوششی دگرگون شده وجود دارد. گواه آن، حجم عظیم اشعار عاشقانه و توصیفی است که در سرزمین‌های دیگر کمتر می‌توان نظریش را یافت.» (لاهیجی، 4:1371)

لیلی به عنوان یکی از شخصیت‌های برجسته در تاریخ تصوف، رفتاری بسیار نزدیک با دیگر معشوقه‌های ادب فارسی دارد. این رفتار حتی بسیار منفعل‌تر و بی‌تحرک‌تر از سایر معشوقه‌های است. در این پژوهش، بر این فرضیه تکیه کرده‌ایم که لیلی در متون عرفانی و غنایی، با چهره‌های متفاوت اما مؤثر ظاهر شده است. در این صورت، نقش عاشق (مجنون) و یا به عبارتی دیگر؛ سالک نیز، بسیار پرنگ جلوه می‌کند.

### ماهیت تاریخی لیلی و مجنون

به روایت ابوالفرج اصفهانی، بسیاری از روایان اخبار از وجود لیلی و مجنون خبر داده‌اند و آنچه در سرتاسر این روایات مشترک است، وجه دلدادگی قیس به لیلی، دختر مهدی بن سعد بن مهدی ابن ربیعه می‌باشد اخشن عسکری درباره نسب لیلی، از ای زیاد کلابی نقل

می‌کند که: «لیلی، معشوقه مجنون، همان لیلی دختر سعد بن مهدی ربیعه ابن حریش بن کعب بن ربیعه ابن عامر صعصعه است.» (اصفهانی، بی‌تاج: 2: 5)

ابیاتی نیز دال بر دلدادگی قیس و لیلی در الاغانی به چشم می‌خورد:

تعلّقتُ لَيْلَى وَهِيَ ذَاتُ دُؤَبِهِ وَلَمْ يَبْدُ الاتِّرَابُ مِنْ ثَدِيهَا حَجْمٌ

(همان، 11)

ابوالفرج اصفهانی می‌گوید دلدادگی آن دو از آنجا آغاز می‌شود که مجنون ، لیلی را زیبا و آراسته، سوار بر شتری می‌بیند که با زنان هم قبیله، گرم صحبت است. (همان، 12) اما به روایت نظامی، دلدادگی میان آن دو از مكتب خانه آغاز می‌شود و تا پایان مرگ ادامه می‌یابد.

آغاز و پایان این عشق ، به گونه‌ای دوسویه برقرار می‌شود:

بُودَ ازْ صَدْفَ دَگْرَ قَبْيلَهِ نَاسَفَتَهُ دُريَشَ هَمْ طَويَلَهُ

ازْ دَلَدارِيِ كَهْ قَيسَ دَيَدَشَ دَلَ دَادَ وَ بَهْ مَهَرَ دَلَ خَريَدَشَ

(نظامی، 60:1389)

در دیوان اشعار منسوب به قیس، چنین آمده:

وَقَدْ رَعَمْتَ أَنِّي سَأْبِغُكَ إِذَا نَأَيْتَ بِهَا بَدَلًا يَا بِئْسَ مَا بِيَ ظَنَّتْ

(قیس، 88:2005)

(لیلی پنداشته است که چون از من دوری گزید، دیگری را به جای او بدل گرفته‌ام؛  
قدرت این گمان خطاست). (امیرجلالی، 170:1388)

مجنونِ رِخِ لِيلِي، چون قَيسِ بنِ عامِرِ فَرَهَادِ لَبِ شِيرِينِ، چون خَسْرَوِ پَروِيزِ

(سعدي، 116:1378)

این داستان نمونهٔ عالی یک عشق غم انگیز و دردآور است که در آن، هیچ‌گاه بانگ وصال شنیده نشد. همچنین از منظر حُزن‌گرایی و اندوه بارور در داستان، با اثر جاوید شکسپیر یعنی رومئو و ژولیت تطابق بسیار دارد. داستان لیلی و مجنون در شرق از چنان آوازه‌ای برخوردار بوده است که بسیاری از شاعران با الگو گرفتن از شاهکار بی‌نظیر نظامی، به سروden مجدد آن مباردت ورزیده‌اند. این داستان همواره از چنان جایگاهی برخوردار بوده که بادیه نشینان حجاز محل سکونت لیلی را به ناصر خسرو نشان داده‌اند: «از طائف برفتیم و کوه و شکستگی بود که می‌رفتیم. هر جا حصارک‌ها و دیه‌ها بود و در میان شکست‌ها،

حصارکی خراب به من نمودند. اعراب گفتند: "این خانه لیلی بوده است" و قصہ ایشان عجیب است.«(ناصر خسرو قیادیانی، 141:1365)

در طول زمان و با دخل و تصرف روایان، داستان‌ها و ماجراهای پراکنده بسیاری به اصل قصه راه یافته است. اما آنچه هنوز مبهم می‌نماید، تاریخ حقیقی وقوع این ماجراست. کراچکوفسکی یکی از پژوهشگران پرکار در باب این داستان، تا حدودی اطلاعات موجود در کتاب *الشعر والشعراء* اثر ابن قتیبه و همچنین اخبار مستند در الاغانی اثر ابوالفرج اصفهانی را اساس فرار می‌دهد.

«کسانی که از مجنون در آثارشان یاد کرده‌اند، عبارتند از : مُبَرَّد (285هـ.ق)، وَشَاء (325هـ.ق)، ابن عَبْدِ رَبِّه (328هـ.ق) و قالی (356هـ.ق) » (کراچکوفسکی، 32:1376). در میان منابع موجود، می‌توان به کتاب حکایت قصه‌ی مجنون اثر ابوبکر والبی و مصارعُ العُشاق این سراج تکیه کرد.

وجود حقیقی این دو دلداده، تا حدودی وابسته به اثبات وجود دیگری است. به روایت الاغانی، بسیاری از افراد قبیله بنی عامر، وجود مجنون را باطل شمرده و آن جنون و دیوانگی را دور از منزلت قبیله عامری می‌دانند.<sup>(اصفهانی، ۲ج. ۲)</sup> ابوالفرج اصفهانی با استناد به اقوال و اخبار، بر این باور است که مجنون وجود تاریخی ندارد و این روایات حاصل پنهان داشتن یک عشق ناکام بوده است که عاشق از ترس رسوایی، داستان عشق خود را به شخصی موهم با نام مجنون منسوب می‌کند. این استنادات به عدم وجود مجنون، همان قدر قوی است که مستندات مربوط به وجود مجنون:

در الاغانی چنین آمده است: «علی ما یقّوله مِن صَحَّ نَسِيْه وَ حَدِيْثِه - قَیْسُ، وَ قَیْلَ مَهْدِيٌّ وَالصَّحِيْحُ؛ قَیْسُ بْنُ الْمُلْوَّحِ بْنُ مُزَاحِمٍ بْنِ عَدَسَ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ جَعْدَهُ بْنِ كَعْبٍ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ عَامِرٍ بْنِ صَعْصَعَةَ». در باب صحت نام او از زبان خودش، بر این بیت تکیه می-کنیم:

الآن أليت شعري و الخطوب كثيرة  
متى رحل فييس مُستقل فراجع  
(همان، 1)

ای کاش یا این مشکلات بسیار می‌دانستم چه هنگام قیس به رهایی یاز می‌گردد.

ریاشی از قول الاصمعی می‌گوید: از او شنیدم که می‌گفت: «در جهان دو کس را جز به نام نمی‌شناسم؛ یکی مجنون عامری و دیگر ابن قریه، چرا که قصه هر دو را راویان ساخته‌اند.» (همان، 3)

ابن کلبی می‌گوید: «این چنین شنیده‌ام درباره حديث مجنون و شعرش که او جوانی از بنی امية بود که به دختر عمومیش دل بست. از اظهار آنچه بین ایشان بود کراحت داشت، بهناچار قصه مجنون را ساخت و شهر خود را به مجنون افسانه‌ای منسوب کرد» (همان، 4) از یک اعرابی درباره مجنون پرسیدند. چنین گفت: «در بنی عامر بسیار کسان عاشقند و شعر می‌گویند و معشوق همه آنها لیلی است» (همان، 6).

این ادعا در میان بنی عامر، به جایگاه نازل زنان باز می‌گردد، به طوری که ایشان عشق ورزیدن به زنان را مخصوص دلهای سست و جاهل دانسته و این کار را به اهل یمن نسبت داده‌اند. حَكَمْ بن صالح می‌گوید از یکی از مردان بنی عامر درباره مجنون پرسیدم، پاسخ داد: «هذا باطل، إنما يقتلُ العِشْقُ هذِهِ اليمانية الضّعافَ القُلُوبُ.» (همان، 8). (قولی باطل است، بهراستی عشق تنها یمنی‌های نازک دل و ضعیف قلب را می‌کشد.)

ابو عمرو شیبانی می‌گوید: «وَ حَدَّثَنِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ أَنَّهُ رَآهُ وَ لَقِيَهُ وَ سَأَلَهُ عَنِ إِسْمِهِ وَ نَسْبِهِ، فَذَكَرَ أَنَّهُ قَيْسُ بْنُ الْمُلَوْحِ.» (همان، 4) (مردی از اهالی یمن برایم از شخصی روایت کرد که او را دیده بود و از نام و نسبش پرسیده بود، گفت بهراستی او قیس بن مُلَوْح بود).

أَلَا إِنَّ ادْوَاءِي بِلَيَّاً قَدِيمَةٌ  
وَ اقْتَلُ دَاعِيَ الْعَاشِقِينَ قَدِيمَهَا  
(قیس، 2005: 231)

(هان بدانید که دردها و بیماری‌های من در عشق لیلی، کهنه و قدیمی است و کشنده‌ترین دردهای عشق، دردهای کهن است.) (امیرجلالی، 90: 1388)

به فرض وجود حقیقی داستان، تاریخ وقوع این اتفاق در قرن اول هجری بوده است. نزدیک‌ترین این تاریخ‌ها با واقعیت، مطابق با سال 65 تا 80 هجری است. تحسین بار «بِالْمَحَاسِنِ»، تاریخ نگار مصری تاریخ مرگ مجنون را در سال 68 هـ ق نقل می‌کند. حضور شخصی خیرخواه به نام «نوفل» که به عنوان یک شهسوار بی‌بدیل و یک جوانمرد بی‌همتا و صلح طلب در داستان، ایفای نقش می‌کند، تا حدودی صحت داستان را تصدیق می‌کند.

## 116 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

نوفل کسی نیست جز فرزند «عبدالرحمن بن عوف» که در حقیقت وجود او شکی نیست. بنابر قول طبری، نوفل در سال 87 در گذشته است. (ر، ک: کراچکوفسکی، 1376) همچنین از نظر جغرافیایی، داستان لیلی و مجنون با مسکن اعراب بادیه نشین، همچنین قبیله بنی عامر مطابقت دارد. اسمی شهرها و منطقه‌هایی از قبیل: نَجْد، تِيمَاء، حِجَاز، طَائِف، ضَرِيْه، يَمَامَه، مَكَه و ...

«در اطلاعات رسیده از مجنون، او را ((قیس ابن مُلَوَّح)) نامیده‌اند. با این حال در کتاب نام ((قیس)) به ندرت اسم ((مهدی)) را هم می‌بینیم. پدر او را با نام ((ابن مَعَاذ)) و گهگاه نیز ((آقرَع))، و ((بِحَتْرَى ابْن جَعْد)) یاد کرده‌اند. همه این نام‌های چهارگانه و پدران سه‌گانه به مجنون بنی عامر باز می‌گردد. اما در قبیلهٔ وی دست کم از دو مجنون دیگر همه نام برده‌اند که یکی از آن دو ((مُزَاحِم ابْن حَارَث عَقْلِي)) است که گاهی از او به عنوان رقیب مجنون در عشق لیلی یاد کرده‌اند» (کراچکوفسکی، 48:1376).

بی‌شک عده‌ای برای اثبات و یا نفی وجود این دو دلداده، مستندات جعلی فراوانی به اصل داستان و منابع تاریخی ضمیمه کرده‌اند. با این اوصاف در می‌یابیم که لیلی و مجنون وجود تاریخی داشته و در اواخر قرن هفتم میلادی می‌زیسته‌اند.

### لیلی در منظومه لیلی و مجنون نظامی

این سوگنامه، با لحنی غمگین و سرشار از اندوه، ماجراهای ناکامی یک عشق را بیان می‌کند. ماجراهای لیلی و مجنون، روایت دو کودک ساده دل و نوباه است که در گذر زمان رنگی جنون آسا به خود گرفته است. این دو به دور از تمدنی جسمانی، در سایهٔ تعصبات خشک قومی به یکدیگر دل می‌بازند و در کنار یارانی که درس مکتب می‌خوانند، «ایشان به حساب مهربانی» روزگار می‌گذرانند. آن‌ها در قبیله‌ای زندگی می‌کنند که دلبستگی را زشت و سخیف می‌شمارد. در نتیجه، قبیله، جدایی افکنند میان دو دلداده را بهترین راه مهار عشق می‌یابد. لیلی در حصار خانه محبوس می‌شود تا از آماج طعنه‌ها و تهمتها در امان باشد. مجنون «دیوانه صفت شده به هر کوی» این رسوایی را به جان می‌خرد و در جستجوی لیلی، «گه کوه گرفت و گاه صحراء». در دیار لیلی و مجنون سختگیری و خشم،

حاکم است. نظامی در این منظومه، ضمن بیان زیبایی‌های ظاهری لیلی، به بیان صفات درونی معشوق نیز پرداخته است:

وز عقل به نام نیک منسوب  
چون سرو سهی نظاره گاهی  
سفتی نه یکی هزار سینه  
کشتی به کرشمه ای جهانی  
یا مشعله‌ای به چنگ زاغی  
چون تنگ شکر فراخ مایه  
شه بیت قصیده جوانی  
گیسوش چو لیل و نام لیلی  
(نظمی، 1389: 61)

آفت نرسیده دختری خوب  
آراسته لعبتی چو ماهی  
شوخی که به غمزهای کمینه  
آهو چشمی که هر زمانی  
زلفش چو شبی رخش چراغی  
کوچک دهنی بزرگ سایه  
محجوبه بیت زندگانی  
در هر دلی از هوش میلی

این تعبیر شیوا در موضعی است که نظامی، هنرمندانه، انگیزه عاشقی قیس را بازگو می‌کند. او نه تنها زیبایی‌های جسمانی را بیان می‌کند، بلکه در کنار این اوصاف، به لیلی صفات فرا بشری می‌دهد. لیلی نیز از آغاز داستان، دل به مجنون می‌سپارد:

در سینه هر دو مهر می‌رُست  
او نیز هوای قیس می‌جُست

(همان، 61)

او در سراسر عمر موضع شیفتگی خود را حفظ می‌کند. اما به علت اسارت در حصار خانه، مجال هیچگونه تلاشی ندارد. گاهگاه «می‌رفت نهفته بر سر بام» به امید آنکه «با او نفسی کجا نشیند». این عشق دو سویه، در لیلی بسی سوزنده تر است. چرا که مجنون در هر زمان و هر مکانی، لیلی لیلی می‌گوید و آتش دل فرو می‌نشاند. اما لیلی «از بیم رقیب و ترس بدخواه/ پوشیده به نیمشب زدی آه». درباره‌ی این پنهانکاری از دیدگاهی می‌توان گفت: «در همچو محیط بلا زده‌ای است که میان دوست و شوهر فاصله می‌افتد. از مقوله‌ی بُعدالبشرین، جسم زن در اختیار شوهر است و دل و جانش در هوای معشوق که عُرفاً و اخلاقاً داغ فاسق بر جبینش می‌نهند، و نتیجه‌ی ناگزیر این دو هوایی آن است که ((مکر زن)) نقل محفل‌ها شود و از مسلمات روزگار که:

زن راست نبازد آنچه بازد

جز زرق نسازد آنچه سازد

(همان: 144)

آخر مگرنه که لیلی ستم رسیده تبدیل به موجود فریبگری می‌شود از قبیله ریاکاران و ظاهرسازان روزگار، در تنها یی به یاد معشوق اشک حسرت می‌ریزد و با رسیدن شوهر به بهانه مالیدن چشمان آثار اشک را می‌زداید و در مرگ شوهر با تظاهری نادلپسند شیون ماتم بر می‌دارد و فریاد واشوهرها سر می‌دهد، و حال آنکه دلش پیش مجنون است«(سعیدی سیرجانی، 32:1379). به روایت نظامی، لیلی نیز برای وصال تلاش بسیار می‌کرد. یکی از دلایل عمدۀ در شکیبایی برای عشق نزد آنان، همین دلبستگی یا عشق دو جانبه‌ای بود که هر دو از وجود آن در طرف مقابل آگاه بودند و ابراز خرسندی می‌کردند. نامه‌ها و پیکهایی که می‌رسید، به نوعی خود جلوه‌ای از وصال تلقی می‌شد. لحظه‌ای که معشوق پیکی می‌دوند و پیامی حواله عاشق می‌کرد، بسیار زیبا به تصویر کشیده شده است. در آن روز، هر چه هست بوی خوش نسیم و موافقت بخت و تابش بی‌دریغ خورشید است:

روزی و چه روز؟ عالم افروز

صبحش ز بهشت بر دمیده

آن روز به دست راست برخاست

(نظامی، 181:1389)

به روایت نظامی، مجنون پس از ازدواج لیلی به یکباره از مردم رمیده شد و با وحوش انس گرفت. بی‌تردید سررشه‌ی این جدایی به دست تقدیر است. اما آن دو ازین اندیشه گریز می‌زنند و گاه و بیگاه، یکدیگر را بی‌وفا و عهدشکن می‌خوانند. مجنون در ماجراهی ازدواج لیلی با ابن سلام با اینکه از جبر حاکم بر محیط بادیه نشین آگاه است، بارها از بی‌وفایی لیلی شکوه می‌کند:

جفتی به مراد خود گریده

بر تخته یخ نوشته نامم

هم زخم زدی هم آه کردی

گر جان ببری کی آریم یاد؟

در عهده دیگری نشستی

ای در کنف دگر خزیده

نگشاده فقاعی از سلامم

روزم چو شب سیاه کردی

در دل ستودن ندادیم داد

این است که عهد من شکستی

## حاکمیت فضای عرفانی بر جایگاه "لیلی" در ادب فارسی<sup>119</sup>

با من به زبان فریب سازی  
با او به مراد عشق بازی  
(همان: 194)

### لیلی، محبوب زمینی

((لیلی و مجنون)) به همت شاعران پارسی‌گوی، به ادبیات فارسی راه یافتند. در ابتدا نظامی این داستان را از سوز و گداز سرشار کرد و داستان‌هایی خیالی را بر اصل ماجرا افزود. خصیصه‌ی داستان سرایی، خاص ایرانیان است و اعراب از چنین قدرتی برخوردار نیستند. اما با این حال این ماجرا قبل از نظامی، در میان ایرانیان شناخته شده بوده است. در بسیاری از اشعار عرب، از قیس عامری نام برده شده است و حتی معتقدند که قیس عامری شاعر بوده و دیوانی به او منسوب کرده‌اند. «رابعه بنت کعب قُزداری، نخستین بانوی سخنور ایرانی که در دوره سامانیان می‌زیست و همزمان با رودکی بود، تا آنجا که می‌دانیم نخستین بار نام این دو دلداده را در شعر فارسی آورده است

مگر چشم مجنون به ابر اندرست که گل رنگ رخسار لیلی گرفت»

(ستاری، 1366:17)

اما به وضوح مشخص است که این شهرت با انتشار اثر نظامی به اوج خود رسید. به استثنای شاعرانی مانند ناصرخسرو و جمال الدین عبدالرزاق، در کمتر دیوان شعری است که نامی از این دو دلداده نیامده باشد. بارها این دو به عنوان الگوی برتر در عشق زمینی، مخصوصاً عشق پاک و افلاطونی، برگزیده شده‌اند.

بسنۀ زنجیر لیلی بود مجنون سال‌ها  
(باباغانی شیرازی، 1340:410)

وعده‌ی دیدار لیلی چون به عید افتاده است  
جای آن دارد که گردد قامت مجنون هلال  
(اهلی شیرازی، 1344:277)

مرا گویند دل برکن به افسون از لب لیلی  
ولی کی آتش مجنون بدین افسانه بشیند  
(خواجهی کرمانی، 1374:188)

شبی مجنون به لیلی گفت کای محبوب بی‌همتا

ترا عاشق شود پیدا ولی مجنون نخواهد شد  
(حافظ، 1388:165)

## 120 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

در دیوان منسوب به مجذون نیز، اشعار زیبایی در باب عشق به معشوق زمینی می‌بینیم:  
أَحِبْكَ يَا لَيْلَى عَلَى غَيْرِ رِبِّهِ وَ مَا حَيْرُ حَبَّاً لَا تَعْفُضُ ضَمَائِرُهُ

(مجذون، 137:2005)

(ای لیلی! تو را بی‌هیچ بدگمانی و تهمتی دوست دارم. برترین عشق، عشقی است که سرشتی پاک و عفیف داشته باشد.) (امیرجلالی، 1389:85)

أَرَى الْإِزارَ عَلَى لَيْلَى فَأَحْسَدُهُ إِنَّ الْإِزارَ عَلَى مَا ضَمَّ مَحْسُودٌ

(مجذون، 106:2005)

(جامه لیلی را دیدم که او را در بر گرفته است و بر آن رشك بُردم. براستی بر جامه‌ای که او را در بر می‌گیرد، جای رشك است.) (امیرجلالی، 1388:70)

از نظر افلاطون تا زیبایی نباشد، عشق به وجود نمی‌آید. چرا که عشق در روحی پدیدار می‌شود که خواهان زیبایی است. در رساله مهمانی درباره سیر عشق، چنین می‌خوانیم: «در جوانی به صورتی زیبا دل بندد... وقتی چنین شد، پی می‌برد که زیبایی یک تن مانند تن دیگر است و از این رو، دلبسته زیبایی تن به طور کلی می‌شود... سپس که به مرحله بالاتر می‌رسد، درک می‌کند زیبایی جان برتر از زیبایی تن است، به این سبب اگر به جانی با فضیلت و تقوا بروخد که از زیبایی صورت بهره‌اش کم بود به او دل می‌بندد.» (صناعی، 285:1382)

از دیگر سو می‌دانیم که مفهوم زیبایی از همه‌ی انتظار به یک شکل نیست. قیس عامری در رخسار لیلی اسرار نهانی را دید که چشم او را از رؤیت جمال غیر بینیاز کرد. در اینجا با عنصر «لطافت درونی» یا «آن» در معشوق روپرتو می‌شویم. معیارهای زیبایی رخسار در میان ادبیان، در چند مورد خلاصه می‌شود که به اختصار عبارتند از: ((چهره زیبا)), ((موی زیبا)), ((چشم زیبا)), ((لب و دهان زیبا)) و ... . عنصر المعالی در قابوسنامه چنین می‌گوید: «ممکن نگردد که به یک دیدار کسی بر کسی عاشق شود، بلکه نخست چشم ببیند، آنگه دل پسندد، چون دل را پسند اوفتاد، طبع بدومایل شود، چون طبع مایل گشت، مقاضی دیدار او باشد.» (مدی، به نقل از قابوسنامه: 33:1371) و در جای دیگر چنین می‌گوید:

قَدْ فُضِّلَتْ لَيْلَىٰ عَلَى النَّاسِ مِثْلَ مَا

(مجنون، 150:2005)

(لیلی نزد من بر همه مردمان برتی دارد. چنانکه شب قدر را بر هزار شب برتی است.)  
(امیرجلالی، 73:1388)

### لیلی؛ عامل سلب خود و ایجاد جنون

در تعریف جنون می‌توان گفت: «جنون در مستی نهایت است، و در درویشی بدايت. جنون آن باشد که مرد در عین آگاهی از خود بی‌خبر باشد.» (سجادی، 1383:294). نزد صوفیه، جنون عبارت است از رهایی روح از بند عقل. اینان عقل را در راه ادراک و معرفت، عاجز می‌دانند. در اندیشه عارفان، عقل جز در حیطه جسم و امور نفسانی، قدرت فهم ندارد و هیچگاه قادر به شناخت حی مطلق نیست. در نتیجه، عشق، عامل سلب خرد است.

«دیوانگان در دیدگاه عارفان به دو گروه تقسیم می‌شوند؛ گروهی بی‌اعتبار و گروهی بس ارجمندند و غیرت خداوند موجب شده است که مردم نتوانند این دو گروه را از هم باز شناسند. این در حالی است که ارزش غیبت، حاضر شدن در محضر حق است.» (حائری، 164:1386)

در الاغانی از زبان پدر مجنون چنین روایت شده است که: احمد ابن عبدالعزیز، به جستجوی مجنون می‌رود. در سرزمین عامری، سراغ او را از بسیار کسان می‌گیرد، به ناگاه موفق به دیدار پدر و برادران مجنون می‌شود. پدر در اندوه پسر می‌گرید و چنین می‌گوید که: فرزندم میان دیگر اولادم عزیزتر و دردانه‌تر بود اما به ناگاه گرفتار عشق دختری از بنی سعد شد. پدر او از تزویج دخترش با قیس ابا ورزید و او را به دیگری داد. و این است سبب دیوانگی و آوارگی قیس. (اصفهانی، ج 2 ص 15) اگرچه عقل وسیله رسیدن به کمال و تعیین مصالح امور است، اما تنها راه رسیدن به خدا، سیر در مسیر عشق است.

همان سودایی و دیوانه می‌باشد

چرا عاقل شدی ، هشیار گشتی؟

همان ترتیب مجنون را نگه دار

که از ترتیب‌ها بیزار گشتی

(مولانا، 909:1386)

اما مجنون خواندن عاشق، به این سبب است که شدت عشق در او افزونی می‌گیرد و نشانه عشق به این نحو ظاهر می‌شود. ابن داود در این باره چنین می‌گوید: «عشق طمعی

## 122 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

است که در قلب پدید می‌آید و موادی از حرص بر او گرد می‌آید و هرچه قوی‌تر شود، هیجان و لجاج و شدت پریشانی و شدت شهوت صاحبیش را از دیاد می‌بخشد و در این هنگام احتراق خون پیش می‌آید و استحاله آن به سودا و التهاب صفرا و تبدیل آن به سودا، و از طغیان سودا فساد فکر حاصل می‌شود و با فساد فکر، نیستی و نقسان عقل است ... تا اینکه این حالت منجر به جنون می‌شود و در این هنگام عاشق، گاه خود را می‌کشد و گاه از غم می‌میرد.» (به نقل از مدی، 71:1371)

جنون می‌گوید:

نَفْسِي تَرَوْلُ عَاقِبَةُ الْأَمْرِ فِي الْهَوَى  
يا مُنْيَتِي وَ ذِكْرُكَ فِي النَّفْسِ لا يَرُولُ  
(ای آرزو و امید من! عاقبت جانم در عشق تو نابود می‌شود اما یاد تو در جانم از بین نمی‌رود.) (امیرجلالی، 96:1388)

غَلَى أَنِّي بِهَا الْمَجْنُونُ حَقًّا  
وَ قَلْبِي فِي هَوَاهَا فِي الْغَذَابِ  
(جنون، 74:2005)  
(بی‌شک در عشق او جنون و دیوانه‌ام و دلم همواره در عذاب است.) (امیرجلالی، 143:1388)

از دل لیلی چو بیرون نیست جنون یک نفس  
طعنه بر جنون مزن با خویش اگر در گفتگوست  
(اهلی شیرازی، 53:1344)

### لیلی؛ جلوهٔ معشوق ازلی

توحید و یکتا پرستی در موازین دینی، به معنای نفی خدایان و معبددهای مختلف است. بنابر این، قول ((لا إِلَهَ إِلَّا الله))، قولی دینی است. اما «توحید عرفانی، به معنی وحدت وجود، مقوله دیگری است که بر اساس آن تنها یک حقیقت، وجود واقعی دارد و پدیده‌های دیگر، همه مظاهر و تعینات آن حقیقت هستند.» (یثربی، 172:1382)

لیلی در دیدگاه عرفانی، جلوه‌ای از جمال حی ازلی محسوب می‌شود. یکتا پرستی جنون، سندی است بر بی‌همتایی و وحدت لیلی. بنابر اصول عرفانی، «همه چیز یکی است و همه چیز خداست، یعنی قول به وحدت وجود.» (همان، 39)

من کیم؟ لیلی و لیلی کیست من!  
هر دو یک روحیم اندر دو بدن  
(مولانا، 1385: 5/2020)

مجنون چنان در لیلی غرق شده بود که جز او را نمی‌دید و همه چیز را فدای محبت لیلا کرد. نوری استوار در او می‌تابید و فتنه‌ای از آن چه می‌طلبید، در او غوغای می‌کرد. «جنید گوید: از سرّی شنیدم که گفت: محبت درست در نیاید میان دو کس تا یکی دیگری را نگوید: یا من!» (پیشین: 585) به اعتقاد صوفیه، عاشق و معشوق یکی است. «هم او آفتاب و هم او زمین، هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق، که اشتاقاق عاشق و معشوق از عشق است، چون عوارض اشتقات برخاست، کار با حقیقت یگانگی خود افتاد» (غزالی، 1358: 58)

چشم مجнون هرچه بیند صورت لیلی بود خوش بود صورت پرستی گر بدین معنی بود  
(اهلی شیرازی، 1344: 170)

عشق آتشی است که چون در دل افتاد، هرچه در دل یابد همه را بسوزاند، تا حدی که صورت معشوق را از دل محو کند. مگر مجنون در این سوزش بود، گفتند: ((لیلی آمد)), گفت: ((من خود لیلی ام)). سر به گربیان فراغت فرو برد، لیلی گفت: ((سر بردار که محبوب و مطلوب توأم)), مجنون گفت:

از عشق تو پروای توأم نیست کنون آن شد که به دیدار تو می‌بودم شاد  
(عراقی، 1374: 403)

وصال دائم در عشق انسان به خدا، تنها پس از مرگ میسر است، ولی وصال موقت و غیر دائم در همین جهان صورت می‌پذیرد، که عرفا و فلاسفه گاه به آن ((اتحاد)) و یگانگی می‌گویند. انسان فی نفسه در جستجوی اتحاد با معشوق خود است. این اتحاد، با ترک تعلق جسم از روح پدید می‌آید.

قیس عامری بارها به ذکر این نکته پرداخته که او لیلی است و لیلی نیز جز قیس نیست:

از سوگ پدر چو باز پرداخت	آواره به کوه و دشت می‌تاخت
روزی ز طریدگاه آن دشت	بر خاک دیوار یار بگذشت
دید از قلم و فا سرشه	((لیلی مجنون)) به هم نوشته
ناخن زد و آن ورق تراشید	خود ماند و رفیق را تراشید

کز هر دو رقم یکی به جای است	گفتند: نظارگان چه رایست؟
کز ما دو رقم یکی بس افتاد	گفتا: رقمی به ار پس افتد
مشوقه ازو برون تراود	چون عاشق را کسی بکاود
او کم شده و تو بر نشانه	گفتند: چراست در میانه
کاین دلشده مغز باشد او پوست	گفتا: که به پیش من نه نیکوست
یا بر سر مغز پوست باشم	من به که نقاب دوست باشم

(نظمامی، 1389:167)

القصه چون « عشق در همه ساری است و ناگزیر بر همه اشیاست... حب ذات مُحب است و عین او محال است که مرتفع شود ، بل تعلق او نقل او شود از محبوبی به محبوبی ... هر که را دوست داری او را دوست داشته باشی و به هر چه روی آری روی بدو آورده باشی ... غیر او را نشاید که دوست بدارند ، بلکه محال است زیرا که هر چه را دوست دارند ، بعد از محبت ذاتی ، که موجبش معلوم نبود ، یا بهر حسن دوست دارند یا بهر احسان و این هر دو را غیر او نشاید ... آلا آن است که پس پرده اسباب و چهره احباب محتجب است. نظر مجنون هر چند بر جمال لیلیست ، اما لیلی آینهای بیش نیست ، و لیهذا قالَ النبیُّ (ع) : مَنْ عَشِقَ وَ كَتَمَ وَ مَاتَ ، مَاتَ شَهِيدًا . نظر مجنون بر حُسن لیلی بر جمالیست که جُز آن جمال ، همه قبیح است. اگر مجنون نداند که ((إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَ يُحِبُّ الْجَمَالَ)) ، غیر او را نشاید که جمال باشد ... چه جمال محبوب لذاته اوست که به چشم مجنون نظر به جمال خود می‌کند در حسن لیلی و بدو خود را دوست می‌دارد ... پس بر مجنون قلم انکار نرود ، اگر نظرش در آینه حُسن لیلی بر جمال مطلق آید.» (عرaci، 1373:364)

يَقُولُونَ لَيْلَى بِالْمَغِيبِ أَمِينَةً وَ أَنَّى لَرَاعٍ سِرَّهَا وَ أَمِينُهَا  
(مجنون، 2005:247)

گویند لیلی امانت دار اسرار نهانی عشق است. من نیز راز او را حفظ می‌کنم و امانت دار محبت او هستم. (امیرجلالی، 1389:166)

عارف باید که سراپا نور حق شود. این، نوعی اتحاد و جمع میان عارف و خداست. «پرسیدند که : هر که را هستی خدای بر دل غالب آمده باشد، نشانی وی چه باشد؟ گفت: فرق تا قدم وی همه به هستی خدای اقرار کنند، دستش و پایش، نشستن و رفتن و دیدن

تا آن بادی که از بینی وی بیرون آید گوید که : (الله) چنانکه مجنون به هر که برسیدی، گفتی (لیلی) اگر بر زمین رسیدی و اگر به دریا یا به دیوار، به مردم و کاه و گوسپند، به جایی که گفتی : (انا لیلی و لیلی انا).» (خرقانی، 71:1385)

لیلی؛ منهاج وصول به عشق الهی

از جنید نقل شده است که می‌گوید: «قَالَ الْجُنِيدُ، مَجْنُونٌ لَيْلَى كَانَ مِنْ أَوْلَيَاءِ اللَّهِ، سَتَرَ حَالَةً بِجُنُونِهِ» (ستاری، 1346:146) به نقل از الانساب سمعانی)

«انسان، آینهٔ جمال نمای حق است، یعنی وقتی آینهٔ دل که در پنجهٔ تصرف خداست، از نقش خودی پاک گردد، پرتو آفتاب جمال، در آن تابیدن می‌گیرد و معشوق، چون جمال با کمال خود، در آینهٔ صافی که از زنگار تعلقات ما سیوی مُصیقل و مُصفی شده مشاهده کند، عاشق جمال خود می‌شود و دیگر نظر از آینهٔ دل عاشق باز نمی‌دارد.» (ستاری، ۱۶۸:۱۳۷۴) در ادامه نیز چنین می‌گوید: «پایه و اساس چنین حکمی در باب آینه، نظریهٔ معروف عُرفاست که جمال صورت، مظهر و مجلای طلعت غیب است. به این صورت که عشق حقیقی، همانا صورت تکامل یافتهٔ عشق مجازی است که ممکن است بتواند زمینه ساز کسب فیض، عشق، حقیقی، باشد.» (همان، ۱۷۱).

پایه این اعتقاد، گرایش به عنصر زیبایی است. زیبایی و زیباقرایی در منظومه‌های غنایی جایگاه ویژه‌ای دارد. بنابر قول فلاسفه عامل برتر در دلدادگی، حُسن و جمال است.(ر.ک: صناعی، 1382: 285) بی‌تردید، شاعر در چنین منظومه‌غنایی که سرتاسر، ذکر حدیث عاشق و معشوق است، به ناچار می‌باید که هر دو دلداده را از هر حیث، برتر و متعالی بنماید تا به نوعی، جایگاه حُسن را از زیان عشق بیان کند.

«ایرانیان به جمال اهمیت بسیار می‌دادند و کشور ایران از دیرباز کشور جمال پرستان بوده است. تتبّع در جمال در ایران رواج داشته و این همه اشعار عاشقانه که در دیوان‌های شعرای ایرانی دیده می‌شود، الهام بخشی به غیر از جمال نداشته است. شاعران ایرانی که شدیداًند ضمیم، وصف اعضاء، بدن، معشه‌قان، سیاه، حمام، این‌نیمازند.» (دانشمند، 1389: 258)

تاز لیلی سر حُسنت سر نزد عشق او آتش به مجنون در نزد  
(جامی، 1376: 101)

## 126 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

افلاطون در رساله مهمانی معتقد است تا زیبایی نباشد، عشق به وجود نمی‌آید. چرا که عشق در روحی پدیدار می‌شود که خواهان زیبایی است. (ر.ک: صناعی، 1382: 285) ای همنشین خبر کن، کز جذبه‌ی محبت لیلی شده‌ست مجنون، مجنون خبر ندارد (اهلی شیرازی، 1344: 179)

صوفیه می‌گویند این عشق و دلدادگی قدیم است و از جانب خدا بر بندۀ عارض می‌شود.  
احمد غزالی می‌گوید: «سلطان العارفین ابو یزید قدس الله روحه گفت : چندین وقت پنداشتم که من او را می‌خواهم . خود او اول مرا خواسته بود»(غزالی، 1358: 17)  
نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت (حافظ، 1388: 11)

عشق لیلی نیز برای مجنون، جنبه جبری داشته است، به نحوی که جزو مقدرات سرنوشت اوست:

قَضَى اللَّهُ فِي لَيْلَىٰ وَ لَا مَا قَضَى لَيَا  
خَلَيَّ لَا وَ اللَّهُ لَا أَمْلَكُ الَّذِي  
(مجنون، 2005: 268)

(دوستان من! به خدا سوگند، آنچه از عشق لیلی بر من اراده کرده است، ارادی نیست و بر آن بی اختیارم). (امیر جلالی، 1388: 105)

مجنون به عنوان کسی که گرفتار زنجیر عشق مجازی بود، سرمشق عارفان خداجو قرار گرفته است. تا بدان جا که عین القضاط می‌فرماید: «ای عزیز! به خدا رسیدن فرض است و لابد هر چه به واسطه آن به خدا رسند، فرض باشد به نزدیک طالبان عشق. عشق، بندۀ را به خد ارساند، پس عشق از بهر این معنی فرض راه آمده . ای عزیز! مجنون صفتی باید که از نام لیلی شنیدن جان توان باختن ، فارغ را از عشق لیلی چه باک و چه خبر ! و آن که عاشق لیلی نباشد ، آنچه فرض راه مجنون بود ، او را فرض نبود. همه کس را آن دیده نباشد که جمال لیلی بیند و عاشق لیلی شود ؛ تا آن دیده یابد که عاشق لیلی شود که این عشق خود ضرورت باشد. کار آن عشق دارد که چون نام لیلی شنود ، گرفتار عشق لیلی شود ». (عین القضاط همدانی، 1389: 97)

«دریغا دانی که چرا این همه پرده‌ها و حجاب‌ها در راه نهادند؟ از بهر آنکه تا عاشق روز به روز دیده وی پخته گردد ، تا طاقت کشیدن بار لقاء الله آرد بی حجابی . ای عزیز ! جمال

لیلی دانه‌ای دان بر راهی نهاده؛ چه دانی که دام چیست؟ صیاد ازل چون خواست که از نهاد مجنون مرکبی سازد از آن عشق خود که او را استعداد نبود که به دام جمال عشق ازل افتاد تا آن گاه به تابشی از آن هلاک شدی، بفرمودند تا عشق لیلی را یک چندی از نهاد مجنون مرکبی ساختند؛ تا پخته عشق لیلی شود، آن گاه بار کشیدن عشق الله را تحمل تواند کردن.»<sup>(همان: 105)</sup>

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است  
(مولانا، 1385: 109-111)

درباره اتحاد عاشق و معشوق سخن بسیار است. به نحوی که عاشق آنچنان از معشوق پُر می‌شود که از خود تهی می‌گردد. گفته‌اند: «ظاهرًا لمعة آن عشق است که پرتو مجنون انداخت که لیلی به سر او آمده بود، او سر در گریبان و در دریای بیخودی غواصی می‌نمود، گفت: سر بردار که منم لیلی! از زیر زمین نیستی این آواز شنید که ... برو از سر من و بگذار مرا بر من، که از عشق تو مرا پروای تو نمانده است.»<sup>(مجالس العشاق، به نقل از ستاری، 1366: 359)</sup>

بیان مضمون ترک دیدار لیلی از جانب مجنون، حدیث رایج صوفیه است. آنان می‌گویند مجنون بسیار احوال بود که از دیدار لیلی پروا نداشت و حتی به آمدنش نیز التفات نمی‌کرد. ذکر این سخنان، مفهوم دریافت معنی از وجود لیلی است نه ادراک جمال ظاهري. بدین ترتیب، مجنون از دیدن لیلی بی‌نیاز گشته بود و لیلی را چون ودیعه‌ای از حق یا حتی نمادی از وجود حق ازلی، در وجود خود نهان داشته و با خود همراه کرده بود. او از یاد همه چیز خالی شده بود، مگر یاد لیلی.

### نتیجه

حدیث لیلی و مجنون، از دیروز روایت شده و در امروز ما جاری است. حکایت دلدادگی و ناکامی دو دلداده که از شدت عشق، الگوی سالکان راه حق شده اند. سالکان نیز از صبوری و ریاضت طلبی مجنون سرمشق گرفته و لیلی را همچون الهه‌ای که شایستگی معشوقه‌گی و رنج طلبی دارد، ستوده اند.

## 128 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»

در اینجا عشق مجازی میان دو جنس مخالف، جایگاهی یافته که موجب ظهر معشوقه در جلوه‌های گوناگون و بازتاب شخصیت او در مکتبهای عرفانی و غنایی شده است؛ به نحوی که لیلی در اشعار شاعرانی نظیر سعدی، اهلی شیرازی و ... عنوان محبوب زمینی دارد و در اشعار مولانا و حافظ و عطار، نمودی از جلوه جمال حی ازلی است. او در متون عرفانی نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، به این صورت که فضای عرفانی بر شخصیت لیلی که اکنون، دیگر از قالب تاریخی خود رها شده و تصویری اسطوره‌ای یافته، کاملاً حکم فرماست.

این شخصیت‌های تاریخی نه تنها پشت نقاب زمان کم رنگ نشدند، بلکه به دنیای فراخ عرفان نیز راه یافتند. در هیچ یک از متون و اشعار عرفانی، نمی‌توان نامی از دیگر عُشاق تاریخی یافت و این جایگاه صرفاً از آن لیلی و مجnoon است.

آنچه از این مقاله دریافتیم، این است که لیلی رمز و نمادی برای درک بهتر پیام عارفان از سوی سالکان و مبتدیان راه حق است. نکته دیگر، شایستگی زنان برای معشوقه بودن و ستودگی آنان است. زنان وارثان حقیقی عطوفت و مهر هستند و بی‌تردید بعد از خداوند رحمان، خالق جهان هستند. عشق در زنان، از سرچشمۀ عشق ازلی نشئت گرفته است و نه تنها چنین چشمۀ‌ای نمی‌خشد، بلکه هر روز سرشارتر از قبل می‌شود. بنابراین، مطابق با عقیدۀ برخی عارفان، نظیر ابن عربی و فخرالدین عراقی، می‌توان از عشق مجازی و تمسّک به رخسار نیکو، به عنوان پلی برای وصول به عشق الهی بهره جُست.

#### کتاب‌نامه

- ابوالحسن خرقانی. 1385. *نورالعلوم*. عبدالرฟیع حقیقت. تهران: بهجت.
- اصفهانی، ابوالفرج بی‌تا‌الاغانی. جزء‌الثانی. بی‌جا. دارالکتب.
- امیرجلالی، محمد. 1388. *سنجهش غزل‌های فارسی و عربی سعدی با اشعار منسوب به قیس بن ملوح*. پایان نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- اهلی شیرازی. 1344. *دیوان اشعار*. تصحیح حامد ربانی. تهران: سناپی.
- جامی، نورالدین عبدالرحمان. 1376. *سلامان و ابسال*. تهران: نی.
- حائری، محمد حسن. 1386. *مبانی عرفان و تصوف در ادب فارسی*. تهران: علم.
- خواجوی کرمانی. 1374. *غزلیات*. حمید مظہری. کرمان. خدمات فرهنگی.
- ستاری، جلال. 1366. *حالات عشق مجنون*. تهران: طوس.
- ، —. 1344. *پیوند عشق میان شرق و غرب*. تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- ، —. 1374. *عشق صوفیانه*. تهران: مرکز.
- سجادی، جعفر. 1383. *فرهنگ اصطلاحات عرفانی*. تهران: طهوری.
- زرین کوب، عبدالحسین. 1372. *پیر گنجه در جستجوی ناکجا آباد*. تهران: سخن.
- ، —. 1366. *عبدالرعائیقین*. هانری کربن و محمد معین. تهران: منوچهری.
- دانشور، سیمین. 1389. *علم الجمال و جمال در ادب فارسی*. تهران: قطره.
- سعیدی، مصلح الدین. 1378. *غزلیات*. خلیل خطیب رهبر. تهران: مهتاب.
- ، —. 1383. *کلیات*. محمدعلی فروغی. تهران: نامک.
- سعیدی سیرجانی، علی اکبر. 1379. *سیمای دو زن*. تهران: پیکان.
- صناعی، محمود. 1382. *پنج رساله افلاطون*. تهران: هرمس.
- شمس تبریزی. 1373. *مقالات شمس*. جعفر مدرس صادقی. تهران: مرکز.
- عرaci، فخرالدین. 1373. *کلیات*. تهران: نگاه.
- قشیری، عبدالکریم ابن هوازن. 1387. *رساله قشیریه*. تهران: زوار.

- 130 فصل نامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی «ادب و عرفان»
- 
- قیس بن ملوح، 2005. *دیوان مجnoon لیلی*. صلاح الدین هواری. بیروت: دار و مکتبه الہلال.
- کراچکوفسکی. 1376. پژوهشی در ریشه‌های تاریخی و اجتماعی داستان لیلی و مجnoon. ترجمه کامل احمدنژاد. تهران: زوار.
- لاهیجی، شهلا. 1371. *شناخت هویت زن ایرانی در گستره پیش تاریخ و تاریخ*. تهران: روشنگران.
- مدرسی، فاطمه و رضیی. مهرویه. 1389. زن در اندیشه و زندگی مولانا. *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی*. سال ششم. شماره بیستم.
- مدى، ارزنگ. 1371. *عشق در ادب فارسی*. تهران. مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ناصرخسرو قبادیانی. 1365. *سفرنامه*. تصحیح محمد دبیر سیاقی. تهران: زوار.
- نظامی گنجه‌ای، الیاس. 1389. *لیلی و مجnoon*. تصحیح سعید حمیدیان. تهران: قطره.
- وحشی بافقی، کمال الدین. 1383. *دیوان اشعار*. محمدرضا افشاری. تهران: پیمان.
- هجویری. 1387. *کشف المحجوب*. تصحیح وحید دستگردی، به کوشش محمود عابدی. تهران: سروش.
- یشربی، یحیی. 1382. *فلسفه عرفان*. قم: بوستان کتاب.